

---

# Juan XXIII y la encíclica *Pacem in terris*: La relación entre bien común y subsidiaridad

*John XXIII and the Encyclical Pacem in terris:  
The Relationship between Common Good and Subsidiarity*

RECIBIDO: 30 DE MARZO DE 2014 / ACEPTADO: 4 DE MAYO DE 2014

---

Gregorio GUITIÁN

Facultad de Teología. Universidad de Navarra  
Pamplona. España  
gguitian@unav.es

**Resumen:** El autor conmemora la figura de Juan XXIII presentando una reflexión sobre la unidad entre bien común y subsidiaridad en *Pacem in terris*, su última encíclica social. *Pacem in terris* aparece como un buen ejemplo de la unidad e inseparabilidad de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia. El artículo se ocupa también de las referencias al orden divino y señala la presencia de un trasfondo tomista en la encíclica. Además, el autor hace algunos comentarios sobre el carácter innovador de este documento.

**Palabras clave:** *Pacem in terris*, Juan XXIII, Bien común, Subsidiaridad.

**Abstract:** The author pays tribute to John XXIII by presenting a reflection on *Pacem in terris*, his last social encyclical, which focuses on the unity between common good and subsidiarity in that encyclical. *Pacem in terris* emerges as a good example of the unity and inseparability of the principles of Catholic Social Doctrine. The article also pays attention to the topic of divine order and points out the presence of a Thomistic background in the encyclical. In addition, some comments on the innovative character of this document are offered.

**Keywords:** *Pacem in terris*, John XXIII, Common Good, Subsidiarity.

La canonización de Juan XXIII invita a volver sobre la figura de un Papa que ha marcado profundamente la historia de la Iglesia con la convocatoria del Concilio Vaticano II. Quizá precisamente por eso proponerse una reflexión breve sobre este Papa santo puede ser incluso temerario, porque supone arriesgarse a la superficialidad. Conscientes de ese riesgo aquí nos vamos a ceñir a un punto muy concreto de su contribución a la Doctrina Social de la Iglesia (DSI).

En el campo de la DSI, Juan XXIII aparece también como una figura casi mítica. Sus encíclicas *Mater et magistra* y *Pacem in terris*, así como la influencia de éstas en la enseñanza social del Vaticano II han llevado a no pocos a afirmar que Juan XXIII marca un antes y un después en la DSI<sup>1</sup>. Por otra parte, su canonización se ha acercado en el tiempo a una efemérides importante para la DSI: el quincuagésimo aniversario de la encíclica *Pacem in terris* (PT). Esta coincidencia sugiere prestar de nuevo atención a un documento que tiene unas características muy especiales. PT nació cuando Juan XXIII ya sabía que le quedaba muy poco tiempo de vida en esta tierra<sup>2</sup> y en unas semanas de gran intensidad<sup>3</sup>. Esa circunstancia ha llevado a que esta encíclica sea considerada como su testamento, como una «carta abierta al mundo» en la que el papa Roncalli hacía un «apremiante llamamiento (...) para que la causa de la paz y de la justicia fuera promovida con vigor en todos los sectores de la sociedad, tanto a nivel nacional como internacional»<sup>4</sup>. Mucho se ha dicho sobre el modo novedoso con que Juan XXIII aborda una temática de DSI y también sobre la contribución que supone PT a la enseñanza de la Iglesia sobre la paz. Aquí, en cambio, nos vamos a ocupar de un aspecto del documento menos comentado y que queda también como una contribución de Juan XXIII a la DSI: la unidad entre el bien común y la subsidiaridad –y en cierta manera, la unidad de los principios de la DSI– tal como aparece en la encíclica. Sin embargo, antes de fijarnos en esa contribución hemos de presentar rápidamente el contexto de PT.

<sup>1</sup> Cfr. CAMACHO, I., *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, Madrid: Paulinas, 1991, 25.

<sup>2</sup> Fue a finales de noviembre de 1963 cuando Juan XXIII recibió la carta con la sugerencia de escribir la encíclica. Por entonces los médicos ya le había advertido de la gravedad de su enfermedad y del poco tiempo con que contaba (cfr. HITTINGER, R., «Introduction», en GLENDON, M. A., HITTINGER, R. y SÁNCHEZ SORONDO, M. [eds.], *The global quest for tranquillitas ordinis: Pacem in terris, fifty years later*, The proceedings of the 18th plenary session, Vatican City: Pontificia Accademia Scientiarum Socialium, 2013, 19-20; 19).

<sup>3</sup> El Concilio iniciaba su andadura y el Papa acababa de intervenir decisiva y eficazmente para evitar un conflicto bélico con motivo de la crisis de los misiles de Cuba.

<sup>4</sup> BENEDICTO XVI, *Mensaje a la Academia Pontificia de las Ciencias Sociales*, 27 de abril de 2012 (AAS 104 [2012] 443-445; 443).

EL CONTEXTO DE *PACEM IN TERRIS*

En años anteriores disponíamos de una información bastante limitada acerca de la redacción de esta encíclica<sup>5</sup>, pero recientemente se han publicado trabajos que ofrecen numerosos detalles, sea de la encíclica como del contexto eclesial de aquellos años<sup>6</sup>. Resumidamente, Juan XXIII sabía que sus palabras influirían positivamente en las autoridades políticas de la época, pues era consciente de que su intervención había sido clave para neutralizar la seria amenaza de otra guerra a consecuencia de la llamada crisis de los misiles (o de Cuba), en 1962. En ese contexto, el rector de la Universidad Lateranense, Pietro Pavan, que había colaborado activamente en la todavía reciente encíclica *Mater et magistra* (MM), dirigió una carta al secretario del Papa –Loris Capovilla– a finales de noviembre de 1962, sugiriendo la oportunidad de una encíclica que se ocupara de asuntos sociopolíticos. De ese modo, y con el beneplácito del Papa, Pavan recibió el encargo de redactar un primer borrador que llegó a manos de Juan XXIII a primeros de enero de 1963. Ese trabajo, después de ser examinado detenidamente por el Papa y de una rápida reelaboración en apenas tres meses<sup>7</sup>, se convirtió en la encíclica *Pacem in terris*, firmada el 9 de abril de 1963<sup>8</sup>. Apenas unas semanas después, Juan XXIII entraba definitivamente en la casa del Padre.

PT tuvo un gran eco, tanto que seguramente ha sido la encíclica social mejor acogida en la opinión pública en la historia de la moderna DSI<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Cfr., p. ej., CAMACHO, I., *Doctrina social de la Iglesia...*, 251-284.

<sup>6</sup> Cfr. p. ej., MELLONI, A., *Pacem in terris. Storia dell'ultima enciclica di Papa Giovanni*, Bari: Laterza, 2010; CHENAUX, Ph. (ed.), *Giovanni XXIII e Paolo VI. I due papi del Concilio*, Centro Studi del Concilio Vaticano II, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2013.

<sup>7</sup> Se trata básicamente de las observaciones realizadas por los dos teólogos que revisaron el texto (Luigi Ciappi, dominico y teólogo pontificio, y Georges Jarlot, jesuita y profesor de teología moral en la Gregoriana), así como del trabajo de traducción del original italiano al latín, a cargo de Guglielmo Zannoni, y su posterior revisión por Jarlot y otros. Juan XXIII tuvo en cuenta relativamente pocas de las observaciones que realizaron los dos teólogos (cfr. MELLONI, A., *Pacem in terris...*, 54-75; 72-75).

<sup>8</sup> Oficialmente la firma tuvo lugar el 9 de abril, si bien la encíclica lleva fecha de 11 de abril, jueves santo de aquel año (cfr. RONCALLI, A. G. – GIOVANNI XXIII, *Pater amabilis. Agende del pontefice [1958-1963]*, Bologna: Istituto per le scienze religiose, 2007, 515).

<sup>9</sup> Cfr. *ibid.* En el terreno de la opinión pública es significativo que el *New York Times* reprodujo la encíclica íntegramente y, en ámbito político, Moscú mandó traducirla al ruso. No obstante, también fue objeto de críticas, llegando algunos incluso a responsabilizar a Juan XXIII de parte del avance electoral de los comunistas italianos en las elecciones posteriores a la publicación de la encíclica (cfr. SALE, G., *Giovanni XXIII e la preparazione del Concilio Vaticano II nei diari inediti del direttore della Civiltà Cattolica padre Roberto Tucci*, Milano: Jaca Book, 2013, 39ss). En campo aca-

Como es sabido, se trata del primer documento que se dirige expresamente a todos los hombres de buena voluntad, y eso con una intención concreta explicada por el mismo Juan XXIII el día de la firma: «en el encabezamiento mismo de la encíclica brilla la luz de la divina revelación que da la sustancia viva de todo el pensamiento. Pero las líneas doctrinales brotan también de las exigencias íntimas de la naturaleza humana y caen, las más de las veces, dentro de la esfera del derecho natural. Esto explica una innovación peculiar de este documento, dirigido no sólo al episcopado de la Iglesia universal, al clero y a los fieles de todo el mundo, sino también “a todos los hombres de buena voluntad”. La paz universal es un bien que interesa indistintamente a todos los humanos; a todos, por tanto, hemos querido abrir nuestro espíritu»<sup>10</sup>.

Los comentarios publicados con motivo del cincuenta aniversario de la encíclica se han orientado preferentemente hacia temas relacionados con la paz, como la doctrina sobre la llamada «guerra justa» en su relación con el magisterio precedente, y hacia los derechos humanos<sup>11</sup>. Respecto a este último punto, al valorar PT se ha dicho que esta encíclica representa el momento en que la DSI integra de forma más positiva y constructiva la temática de los derechos humanos que había sido objeto de declaraciones internacionales<sup>12</sup>.

---

démico pueden verse algunas de las cuestiones, y también el parecer de Joseph Ratzinger, en MELLONI, A., *Pacem in terris...*, 83-100; 98-99. Puede encontrarse también en <http://www.ratzinger.us/modules.php?name=News&file=article&sid=185> (accedido en marzo de 2014).

<sup>10</sup> JUAN XXIII, «Alocución en la ceremonia de firma de la encíclica *Pacem in terris*», *Ecclesia* 23 (1963) 450.

<sup>11</sup> Cfr., p. ej., los trabajos recogidos en GLENDON, M. A., HITTINGER, R. y SÁNCHEZ SORONDO, M. (eds.), *The global quest for tranquillitas ordinis: Pacem in terris, fifty years later*, The proceedings of the 18th plenary session, Vatican City: Pontificia Accademia Scientiarum Socialium, 2013. También: ZAMBONI, S., «La rinnovata concessione della pace nella *Pacem in terris*», *Rivista di Teologia Morale* 179 (2013/3) 319-326; CARLOTTI, P., «Il magistero dopo la *Pacem in terris*», *Rivista di Teologia Morale* 179 (2013/3) 333-340; LORENZETTI, L., «*Pacem in terris*, svolta per la teologia morale», *Rivista di Teologia Morale* 179 (2013/3) 347-355; TOSSI, M., «Attualità della *Pacem in terris*», *Cristianesimo nella storia* (2004) 745-755; SALE, G., «Il cinquantenario dell'anniversario della *Pacem in terris*», *La Civiltà cattolica* 164 (2013/7) 9-22; GARCÍA CARDIÑANOS, F., «Releyendo *Pacem in terris*», *Corintios XIII* 148 (2013) 65-79; FUMAGALLI, O., «La promozione della tolleranza religiosa e della non discriminazione come fattore fondamentale per assicurare la Tranquillitas Ordinis: a 50 anni da *Pacem in terris*», *Ius canonicum* 53 (2013) 175-197.

<sup>12</sup> Cfr. MENOZZI, D., *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità politica dalla rivoluzione francese ai nostri giorni*, Bologna: Il Mulino, 2012, 193. Sin embargo, y en referencia a la Declaración de la ONU de 1948, no se debe pasar por alto que «ciertos capítulos de esta declaración han suscitado algunas objeciones fundadas» (PT 144). Se han mencionado como ejemplos de estas objeciones que aquella Declaración presupone la disolubilidad del matrimonio y no hace mención alguna a Dios (cfr. CAMACHO, I., *Doctrina social de la Iglesia...*, 261).

El respeto y concreción de los derechos humanos aparece en PT como una exigencia práctica de la dignidad humana, si bien hay discusión sobre si la base doctrinal de los derechos está suficientemente elaborada en este documento<sup>13</sup>. Sin embargo, y a la vez, una característica muy importante de PT es que Juan XXIII no habla simplemente de derechos humanos, sino de derechos y deberes humanos. La encíclica siempre hace referencia a los derechos en unidad con los correlativos deberes, de modo que, cuando años más tarde *Caritas in veritate* (CV) se ocupe de los «derechos y deberes» y señale el peligro de la exacerbación de los derechos que nada quiere saber de las correspondientes responsabilidades (cfr. CV 43-44), el principal antecedente en el terreno de la DSI es PT.

Como se dijo más arriba, en esta «nota» nos fijamos en un aspecto diferente de PT, aunque está relacionado con los temas más comentados que acabamos de señalar. Para captar la unidad entre el bien común y la subsidiaridad nos referimos brevemente y en primer lugar a un punto concreto del marco teológico de la encíclica.

#### UN ASPECTO DEL ENFOQUE TEOLÓGICO DE *PACEM IN TERRIS*

Se ha destacado repetidamente que PT se apoya sobre todo en la razón natural y está abierta a todos los hombres de buena voluntad. No obstante, se ha prestado muy poca atención a las palabras de Juan XXIII en el día de su firma, citadas anteriormente: «en el encabezamiento mismo de la encíclica brilla la luz de la divina revelación que da la sustancia viva de todo el pensamiento».

Algunos comentarios han hecho referencia a la estructura de la encíclica, dividida en distintos «modos de orden». Comprendiendo la paz como «tranquillitas ordinis», la encíclica se fija en distintas dimensiones de ese orden: el orden en las relaciones entre los individuos (PT 8-10), entre los miembros de la comunidad política y sus autoridades (PT 46-79), entre las distintas comunidades políticas (PT 80-129) y el orden en la comunidad mundial (PT 130-145). Hittinger ha distinguido seis «modos de orden», poniendo por encima de los cuatro mencionados el orden en el universo (PT 2-3) y el orden en libertad y conciencia que surge de la participación del individuo en la ley eter-

<sup>13</sup> Cfr. MELLONI, A., *Pacem in terris...*, 63-64; 72. En mi opinión, la clave se encuentra en el plan de Dios expresado en los tres primeros números de la encíclica en su relación con los nn. 9 y 10.

na (PT 4-7)<sup>14</sup>. Efectivamente, la referencia al orden es fundamental, pero para entender a fondo todo el desarrollo que hace el Pontífice es necesario englobar esos modos de orden en el orden principal, señalado en el primer número de la encíclica y que no debe ser pasado por alto: «la paz en la tierra (...) es indudable que no puede establecerse ni consolidarse si no se respeta fielmente el orden establecido por Dios» (PT 1)<sup>15</sup>. Éste es el marco fundamental de PT y desde aquí ha de entenderse cuanto se dice en los diversos niveles de relaciones humanas.

Situarse en el designio divino, en el modo en que Dios ha pensado y quiere gobernar el mundo, es clave para enfocar adecuadamente el tema de la paz. Por eso se entiende que Juan XXIII apuntase a «lo más íntimo del ser humano», donde «el Creador ha impreso un orden que la conciencia humana descubre y manda observar estrictamente» (PT 5), y previniera del error de pensar «que las relaciones de los individuos con sus respectivas comunidades políticas pueden regularse por las mismas leyes que rigen las fuerzas y los elementos irracionales del universo» (PT 6). Más bien, esas relaciones han de guiarse por un orden que el Creador ha grabado en la naturaleza humana (ibid). Así, «Dios, (...) por ser la primera verdad y el sumo bien, es la fuente más profunda de la cual puede extraer su vida verdadera una convivencia humana rectamente constituida, provechosa y adecuada a la dignidad del hombre. A esto se refiere el pasaje de santo Tomás de Aquino: el que la razón humana sea norma de la humana voluntad, por la que se mida su bondad, es una derivación de la ley eterna, la cual se identifica con la razón divina (...) Es, por consiguiente, claro que la bondad de la voluntad humana depende mucho más de la ley eterna que de la razón humana» (PT 38)<sup>16</sup>. Este orden accesible al ser humano enseña «cómo deben regular sus mutuas relaciones en la convivencia humana (...), cómo deben ordenarse las relaciones de los ciudadanos con las autoridades públicas de cada Estado (...) cómo deben relacionarse entre sí los Estados; finalmente, cómo deben coordinarse, de una parte, los individuos y los Estados, y de otra, la comunidad mundial» (PT 7).

<sup>14</sup> Cfr. HITTINGER, R., «*Quinquagesimo ante: Reflections on Pacem in terris Fifty Years Later*», en GLENDON, M. A., HITTINGER, R. y SÁNCHEZ SORONDO, M. (eds.), *The global quest for tranquillitas ordinis...*, 38-60; 46; 19-20.

<sup>15</sup> JUAN XXIII, Enc. *Pacem in terris*, AAS 55 (1963) 257-304; 257.

<sup>16</sup> Cfr. S. Th. I-II, q. 19, a. 4 y a. 9.

En definitiva, PT contempla las relaciones entre los individuos y las comunidades desde el orden divino. Y la llamada ley natural, accesible a la razón, es parte de ese orden. En efecto, la grandeza del ser humano consiste en que es capaz de conocer e insertarse libremente en ese orden, y eso en los diversos planos. Puede, por ejemplo, «descubrir» y apreciar el orden del universo, de las fuerzas de la naturaleza, «y forjar los instrumentos adecuados para adueñarse de esas mismas fuerzas y ponerlas a su servicio» (PT 3); y puede sobre todo descubrir en sí el orden moral y, mediante su conciencia, seguirlo libre y amorosamente. Además, el hombre y la mujer «han sido redimidos con la sangre de Jesucristo, hechos hijos y amigos de Dios por la gracia sobrenatural y herederos de la gloria eterna» (PT 10). De este modo, estableciendo el marco teológico de la paz, Juan XXIII señala al mismo tiempo la raíz de la dignidad humana<sup>17</sup>. La encíclica está dirigida a todas las personas de buena voluntad, pero eso no impide que su planteamiento sea teológico desde el primer número y extienda su influencia a aspectos importantes del documento, como veremos a continuación. Además, la influencia del Aquinate se deja sentir en la trama teológica del documento<sup>18</sup>.

#### LA UNIDAD ENTRE BIEN COMÚN Y SUBSIDIARIDAD

En este marco teológico se pueden integrar también las enseñanzas relativas al bien común. En primer lugar, una de las características principales de PT es que, deliberadamente y desde la idea inicial de Pavan expresada en la carta a Capovilla, la encíclica habría de recoger las enseñanzas de las grandes encíclicas que se habían ocupado de temas políticos<sup>19</sup>. De hecho las cuatro primeras partes de PT constituyen, con una actualización y un talante positivo, la primera síntesis de las enseñanzas de la DSI sobre cuestiones políticas<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> El núcleo doctrinal de la dignidad humana queda completado con la referencia a la imagen y semejanza de Dios, al hilo de Gn 1,26 y en el contexto de los salmos 8 y 104 (PT 3).

<sup>18</sup> Que PT tenga influencia tomista está fuera de duda sea por las citas explícitas, sea por retomar las encíclicas anteriores de contenido político, algunas de las cuales, sobre todo las de León XIII, llevan la impronta del pensamiento del Aquinate. Tómese como ejemplo la temática de la ley eterna y su participación por parte del hombre. Cfr. a este respecto, HITTINGER, R., «*Quinquagesimo ante...*», 40. Sobre la influencia del Aquinate en Pavan, cfr. FABBRI, M., *La società al servizio dell'uomo: la centralità del principio di sussidiarietà nel pensiero sociale del Card. Pietro Pavan*, Roma: Pontificia Universitas Sanctae Crucis, 2006, 109-114.

<sup>19</sup> Cfr. MELLONI, A., *Pacem in terris...*, 103. Allí se hace referencia expresa a las encíclicas de León XIII «*Diuturnum illud*», «*Libertas prestantissimum*» y «*Sapientiae Christianae*».

<sup>20</sup> Cfr. CAMACHO, I., *La doctrina social de la Iglesia...*, 256.



Especialmente a partir del n. 45, comparecen enseñanzas escogidas de encíclicas como «*Diuturnum illud*», sobre el origen divino del poder civil, «*Immortale Dei*», sobre la relación entre la Iglesia y los estados, «*Libertas prestantissimum*», sobre la idea cristiana de la libertad, «*Mit brennender Sorge*» y «*Divini redemptoris*», que se oponen a los totalitarismos nazi y comunista, «*Quadragesimo anno*» y una serie de importantes radiomensajes de Pío XII. De este modo, cuestiones tan importantes como la relación entre ley civil y ley moral, la obligatoriedad de las leyes justas, los límites de la autoridad civil, la conveniencia de la democracia, etc., aparecen enunciadas en numerosos casos en referencia al orden divino. Y en este marco se aborda la temática del bien común (PT 53ss).

PT 58 define el bien común como «un conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección», con lo que sigue expresamente a *Mater et magistra* 65<sup>21</sup>. Poner a la persona como núcleo del bien común permite a Juan XXIII situar los derechos y los deberes humanos en la perspectiva adecuada para mostrar que la promoción y respeto de esos derechos y deberes es un elemento clave del bien común. Esa idea pasará más tarde al Catecismo (cfr. CEC 1907). Sin embargo, es más interesante la conexión entre bien común y perfeccionamiento de la persona.

PT destaca ante todo el carácter espiritual de la sociedad humana (PT 36) y, en consecuencia, del bien común que ésta persigue. Por eso se advierte que, junto a las exigencias materiales, un elemento principal del esfuerzo de los gobernantes para impulsar la consecución del bien común de una comunidad es el reconocimiento de la dimensión espiritual de la persona, «de tal forma que, respetando el recto orden de los valores, ofrezcan al ciudadano la prosperidad material y al mismo tiempo los bienes del espíritu» (PT 57)<sup>22</sup>. Se

<sup>21</sup> Cfr. JUAN XXIII, «Enc. *Mater et magistra*, AAS 53 (1961) 401-464. En adelante MM.

<sup>22</sup> Podría parecer que el lenguaje que utiliza Juan XXIII y el *Catecismo* para definir el bien común recuerda aparentemente a un planteamiento de tipo instrumental e individualista, porque se fija en la suma de condiciones que hacen posible el perfeccionamiento del individuo. El bien común aparece como «el conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos y a cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente su propia perfección» (CEC. 1906. En la traducción inglesa, «the sum of conditions...»). La definición proviene de GS 26 y aunque en los nn. que se ocupan del bien común no hay referencia explícita a la dimensión espiritual de la persona, la DSI está lejos de promover un planteamiento individualista y sólo preocupado por las condiciones materiales, que indudablemente son importantes. Otra cosa es que la síntesis del *Catecismo* sea mejorable. De hecho los nn. 164-170 del *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* constituyen un avance y, entre otras cosas, hacen referencia expresa a la



entiende por eso que la religión pueda y deba tener, por razón del bien común, un lugar en la vida pública, pues la experiencia enseña que el desarrollo y perfeccionamiento de las personas necesita de la dimensión espiritual, que ayuda a progresar también en el plano moral. Por eso silenciar la religión en la esfera pública no es otra cosa que crear un ambiente hostil al ser humano y amenazar el desarrollo de una sociedad. En última instancia «el bien común está íntimamente ligado a la naturaleza humana» (PT 55).

La cuestión latente en el documento es que una recta concepción del bien común, por estar ligado al perfeccionamiento de las personas, requiere comprender bien dos aspectos:

a) La perfección de la persona está vinculada a una esencial dimensión comunitaria. El bien de que hablamos es común y eso significa que se persigue y disfruta en común. No sirve que cada individuo persiga su propio bien independientemente del de los demás, sino que la perfección de cada uno pasa por descubrir que su bien está ligado al de los demás y es un fin para todos nosotros<sup>23</sup>. Por eso vivir en comunidad, lo cual es necesario para la persona por su carácter social, significa que el perfeccionamiento personal se logra sólo en común, con la clase de vida que se logra en una comunidad que comparte un fin común: la vida en común digna de todos nosotros. Por eso el desarrollo de nuestra vida en común es también un fin para cada persona y el bien común no puede ser la suma de los bienes estancos de cada uno. Una persona sólo puede alcanzar su perfeccionamiento en comunidad porque existen bienes muy importantes que sólo se consiguen en relación con los demás<sup>24</sup>.

b) En segundo lugar, es esencial que cada persona participe en la consecución del bien común. Puede llamar la atención la afirmación fuerte de Juan XXIII: «la razón de ser de cuantos gobiernan radica por completo en el bien común» (PT 54)<sup>25</sup>. Sin embargo, es muy significativo que el compromiso de los gobernantes con el bien común se mencione sólo después de afirmar con igual rotundidad que «todos los individuos y grupos intermedios tienen el de-

---

dimensión moral y espiritual (cfr. CDSI 168). Cfr. BENESTAD, J. B., *Church, State and Society. An Introduction to Catholic Social Doctrine*, Washington DC: Catholic University of America Press, 2011, 83-85.

<sup>23</sup> Así lo explica santo Tomás (cfr. *S. Th.*, I-II, q. 90, a. 2, ad 2).

<sup>24</sup> Cfr. CRUZ, A., *Filosofía política*, Pamplona: Eunsa, 2009, 48.

<sup>25</sup> En realidad Juan XXIII está siguiendo un radiomensaje de Pío XII y la «Immortale Dei» de León XIII. Por eso llama la atención que haya quien se sorprenda porque el papa Francisco afirme en la Ex. Ap. *Evangelii gaudium* que los estados están «encargados de velar por el bien común» (EvG 56): es una afirmación clásica de la DSI.

ber de prestar su colaboración personal al bien común» (PT 53). La razón es muy sencilla: en ello se juega cada persona y, de una manera análoga los grupos intermedios, su propio perfeccionamiento. La visión del bien común de PT pone por delante el compromiso de cada persona y de los grupos intermedios de contribuir a la consecución del bien común. Debe destacarse, por tanto, que la primera idea que se enuncia al tratar el bien común en PT es precisamente esa. Se trata de un aspecto muy importante de la encíclica porque, aun de modo indirecto, muestra claramente la unidad entre el bien común y el principio de subsidiaridad. La dignidad de la persona queda sólo salvaguardada y su perfeccionamiento personal es posible si ésta participa efectivamente en la consecución del bien común de la comunidad de la que forma parte, y eso por el tipo de bienes que se consiguen sólo en la vida en comunidad.

En ese contexto, cuanto se dice del modo de procurar la paz puede aplicarse también al camino para la consecución del bien común. En particular, una de las grandes afirmaciones de la encíclica, a saber, que la verdad, la justicia, el amor y la libertad son los fundamentos de una convivencia humana en paz (PT 35, entre otros), se aplica también al modo de contribuir al bien común<sup>26</sup>. Y así llegamos a otro punto decisivo: la participación en el bien común debe respetar la verdad de la persona, debe estar informada por la caridad (y por tanto debe respetar la justicia) y debe realizarse como un acto de libertad. Juan XXIII está enumerando los elementos que conforman el principio de subsidiaridad y que permiten que efectivamente la persona alcance su perfección. Veámoslo con más detalle.

Siempre desde la perspectiva del orden divino querido para la humanidad y con la meta del perfeccionamiento de la persona, PT muestra una comprensión de la subsidiaridad muy interesante<sup>27</sup>. A primera vista, sólo en dos lugares se habla de la subsidiaridad. El primero, repitiendo las ideas de MM 55: «manténgase siempre a salvo el principio de que la intervención de las autoridades públicas en el campo económico, por dilatada y profunda que sea, no

<sup>26</sup> Poco tiempo más tarde el Concilio sugerirá en *Gaudium et spes* algo semejante desde una perspectiva más profunda: «el Señor, cuando ruega al Padre que todos sean uno, como nosotros también somos uno (Io 17,21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad» (GS 24).

<sup>27</sup> Sobre la subsidiaridad en esta encíclica, cfr. DONATI, P., «*Pacem in terris* and the Principle of Subsidiarity: Beyond the Misunderstandings», en GLENDON, M. A., HITTINGER, R. y SÁNCHEZ SORONDO, M. (eds.), *The global quest for tranquillitas ordinis...*, 436-471. En nuestro trabajo, en cambio, nos vamos a fijar en un aspecto del que no se ocupa propiamente Donati.

sólo no debe coartar la libre iniciativa de los particulares, sino que, por el contrario, ha de garantizar la expansión de esa libre iniciativa, salvaguardando, sin embargo, incólumes los derechos esenciales de la persona humana» (PT 65). En ese sentido, PT promueve también «que se puedan constituir fácilmente organismos intermedios que hagan más fecunda y ágil la convivencia social» (PT 64). En realidad lo que se pide a quienes tienen la tarea de gobernar es el arte de guardar un delicado «equilibrio» (PT 65). La segunda referencia aparece más adelante, esta vez en el contexto de la promoción de una «autoridad pública mundial» o general cuyas relaciones con las autoridades de cada nación se regulen conforme a dicho principio (PT 140). No nos ocuparemos aquí de esta cuestión, una verdadera innovación que a la vuelta de los años ha generado un encendido debate<sup>28</sup>. De lo que se trata es de crear «un ambiente dentro del cual no sólo los poderes públicos de cada nación, sino también los individuos y los grupos intermedios, puedan con mayor seguridad realizar sus funciones, cumplir sus deberes y defender sus derechos» (PT 141).

<sup>28</sup> Primero Benedicto XVI volvió sobre esa idea en *Caritas in veritate*: «La globalización necesita ciertamente una autoridad, en cuanto plantea el problema de la consecución de un bien común global; sin embargo, dicha autoridad deberá estar organizada de modo subsidiario y con división de poderes, tanto para no herir la libertad como para resultar concretamente eficaz» (CV 57). Y también: «urge la presencia de una verdadera Autoridad política mundial, como fue ya esbozada por mi Predecesor, el Beato Juan XXIII. Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad, estar ordenada a la realización del bien común» (CV 67). Dos años más tarde, en 2011, la Nota del Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Por una reforma del sistema monetario internacional en la perspectiva de una autoridad pública con competencia universal*, retomaba la indicación de Juan XXIII y volvía a generar una viva controversia, esta vez al aplicar la idea al sistema financiero internacional. Mucho se ha escrito a este respecto. Cfr., por ejemplo, POSSENTI, V., «The Governance of Globalization. Global Political Authority, Solidarity and Subsidiarity», en RAGA, J. y GLENDON, M. A. (eds.), *Crisis in Global Economy. Re-planning the Journey*, Vatican City: Pontificia Academia Scientiarum Socialium, 2011, 424-441; BAZÁN LÓPEZ, J. L., «Necesidad y riesgos de una autoridad política mundial», en RUBIO DE URQUÍA, R. y PÉREZ-SOBA, J. J. (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la Encíclica «Caritas in veritate»*, Madrid: AEDOS-BAC, 2014, 909-988; PAN-CORBO, A., «Puntos abiertos para el diálogo con la economía política», en *ibíd.*, 727-760; 736ss. La cuestión principal es cómo resolver los problemas generados por el proceso de globalización y que superan las capacidades de los estados tomados individualmente. Quizá haya que repensar esta cuestión desde las luces que ha aportado recientemente Francisco en la Ex. Ap. *Evangelii gaudium*. Por una parte, habla de la importancia de generar procesos y recuerda que hace falta tiempo (EvG 222-224). Por otra parte, de una manera sutil y quizá no sin intención, vuelve a situar esta cuestión en un terreno más pacífico como es el de trabajar por aunar esfuerzos y hacerlos más eficientes: «cada vez se vuelve más difícil encontrar soluciones locales para las enormes contradicciones globales, por lo cual la política local se satura de problemas a resolver. Si realmente queremos alcanzar una sana economía mundial, hace falta en estos momentos de la historia un modo más eficiente de interacción que, dejando a salvo la soberanía de las naciones, asegure el bienestar económico de todos los países y no sólo de unos pocos» (EvG 206. La cursiva es nuestra).

Conviene destacar este último aspecto porque sirve para mostrar de qué manera una persona contribuye adecuadamente al bien común. La subsidiaridad mira sobre todo a que cada persona y grupo intermedio, y en un ámbito más amplio, cada estado, contribuya al bien común mediante el ejercicio de su función propia. Nótese que el ejercicio de los derechos viene en último lugar, después de la referencia al cumplimiento de los propios deberes. Supone esto una comprensión de la subsidiaridad que apunta a la riqueza y variedad que aporta cada miembro de una comunidad. El bien común se consigue entre todos, contando con la contribución específica que supone el desempeño de las responsabilidades de cada uno<sup>29</sup>. Así se ve bien que la consecución del bien común implica de suyo la subsidiaridad.

Todavía, el pasaje que expresa mejor la subsidiaridad no es ninguno de los dos precedentes, sino un párrafo que no hace referencia expresa alguna a la subsidiaridad y que se ocupa precisamente del carácter espiritual de la sociedad humana. Allí se muestra la unidad entre bien común y subsidiaridad en el contexto del perfeccionamiento de la persona en todas sus dimensiones:

«La sociedad humana (...) tiene que ser considerada, ante todo, como una realidad de orden principalmente espiritual: que impulse a los hombres, iluminados por la verdad, a comunicarse entre sí los más diversos conocimientos; a defender sus derechos y cumplir sus deberes; a desear los bienes del espíritu; a disfrutar en común del justo placer de la belleza en todas sus manifestaciones; a sentirse inclinados continuamente a compartir con los demás lo mejor de sí mismos; a asimilar con afán, en provecho propio, los bienes espirituales del prójimo. Todos estos valores informan y, al mismo tiempo, dirigen las manifestaciones de la cultura, de la economía, de la convivencia social, del progreso y del orden político, del ordenamiento jurídico y, finalmente, de cuantos elementos constituyen la expresión externa de la comunidad humana en su incesante desarrollo» (PT 36).

El motor del desarrollo de una sociedad en sus aspectos material y espiritual, es decir, el esfuerzo para lograr el perfeccionamiento de cada uno y de

<sup>29</sup> Se entiende que la contribución de cada cual ha de ser un bien para la comunidad. No toda acción ni toda función contribuye necesariamente al perfeccionamiento de las personas y del conjunto de la sociedad.

todos sus miembros, requiere una dinámica particular: un impulso iluminado por la verdad que lleva a cada cual a poner en juego sus propios talentos de forma que sirvan también a los demás (la comunicación de los diversos conocimientos, el compartir con los demás lo mejor de sí mismos), mientras se ejercitan los propios derechos, se cumplen los propios deberes y se reciben beneficios de la contribución que hacen los demás.

Si se examina el orden que presupone esta visión de la vida social, se apreciará el afloramiento de elementos interesantes del sustrato teológico –más concretamente tomista– de esta encíclica<sup>30</sup>. En síntesis, santo Tomás entendía que el fin del ser humano es alcanzar su perfección, la cual consiste en la posesión del bien sumo, Dios. En cuanto imagen y semejanza de Dios, el ser humano alcanza su fin propio participando en el orden divino de la creación de un modo particular: puede colaborar de manera activa, con conocimiento y libertad, en la providencia divina siendo en cierto sentido providencial para otros<sup>31</sup>. Con otras palabras, el ser humano colabora con Dios desplegando libremente sus talentos de manera que se perfeccione a sí mismo y contribuya al perfeccionamiento de los demás. En concreto, así como Dios es bueno en sí mismo y a la vez causa de la bondad de las criaturas, así también el hombre y la mujer han de perfeccionarse a sí mismos y transmitir a otros su propia perfección. Subyace aquí el «principio de perfección», según el cual la razón de perfección se encuentra tanto en la intensidad de la perfección que se posee como en su transmisión a otros<sup>32</sup>. Por eso «mayor perfección es si una cosa, además de ser buena en sí misma, puede ser causa de la bondad para otras, que si únicamente es buena en sí misma. Y, por eso, de tal modo Dios gobierna las cosas que hace a unas ser causas de otras en la gobernación; como un maestro que no sólo hace instruidos a sus discípulos, sino que los hace además capaces de instruir ellos a otros»<sup>33</sup>.

Forma parte del orden ideado por Dios que el bien común se consiga contando con la aportación de cada persona, lo cual supone, en palabras de Juan XXIII, «compartir con los demás lo mejor de sí mismos» (PT 36). Es éste

<sup>30</sup> Puede verse con más detalle (y en el contexto de *Caritas in veritate*) GUITIÁN, G., «Subsidiaridad y lógica del don en la *Caritas in veritate*: una aproximación histórico-teológica», en RUBIO DE URQUÍA, R. y PÉREZ-SOBA, J. J. (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la Encíclica «Caritas in veritate»*, Madrid: AEDOS-BAC, 2014, 525-550.

<sup>31</sup> Cfr. S. *Tb.* I-II, q. 91, a. 2.

<sup>32</sup> Cfr. *ibíd.*, I, q. 62, a.9, ad 2.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, q. 103, a. 6c.

un elemento clave del propio perfeccionamiento y de la consecución del fin de la vida en comunidad. Por eso es necesario el ejercicio de la subsidiaridad, donde cada uno aporta su propia perfección, sus talentos podríamos decir, en provecho propio y al servicio de los demás<sup>34</sup>. Así se advierte un orden que prevé la unidad entre el bien común y la subsidiaridad. Es más, como se habrá notado, también está aquí presente el que años más tarde se llamará principio de solidaridad. Y este modo de colaborar con Dios no es sino una muestra de la «intrínseca dignidad» (PT 2) que tiene el ser humano.

Desde esta perspectiva se puede comprender con más profundidad que también el modo en que la persona contribuye al bien común está presidido por el orden divino a que hace referencia Juan XXIII al principio de la encíclica: «son, en efecto, estas leyes las que enseñan claramente a los hombres, primero, cómo deben regular sus mutuas relaciones en la convivencia humana; segundo, cómo deben ordenarse las relaciones de los ciudadanos con las autoridades públicas; tercero, cómo deben relacionarse entre sí los Estados; finalmente, cómo deben coordinarse, de una parte, los individuos y los Estados, y de otra, la comunidad mundial de todos los pueblos, cuya constitución es una exigencia del bien común universal» (PT 7).

#### CONSIDERACIONES CONCLUSIVAS

*Pacem in terris* ha pasado a la historia como la encíclica que marca un antes y un después en la DSI. Para muchos supone una gran innovación en distintos frentes. Ante todo se ha subrayado la novedad metodológica por el uso que hace del que se ha llamado «método de los signos de los tiempos» o «método inductivo». Dejando aparte las amplias discusiones a este respecto<sup>35</sup>, suele citarse como ejemplo de novedad doctrinal y de aplicación de este método la condena de la llamada «guerra justa»<sup>36</sup>. En este sentido también supone una novedad menos comentada la promoción de una autoridad

<sup>34</sup> Véase cuanto León XIII decía al respecto en «*Rerum novarum*»: «todo el que ha recibido abundancia de bienes, sean éstos del cuerpo y externos, sean del espíritu, los ha recibido para perfeccionamiento propio, y, al mismo tiempo, para que, como ministro de la Providencia divina, los emplee en beneficio de los demás» (RN 17).

<sup>35</sup> Cfr. BELLOCQ, A., *La Doctrina social de la Iglesia. Qué es y qué no es*, Valencia-Roma: Edicep-Edusc, 2012, 129-132.

<sup>36</sup> «En nuestra época, que se jacta de poseer la energía atómica, resulta absurdo sostener que la guerra es un medio apto para resarcir el derecho violado» (PT 127); cfr. TOSI, M., «Attualità della *Pacem in terris*», *Cristianesimo nella storia* (2004) 745-755; 745-746.

pública mundial a la vista de las nuevas problemáticas<sup>37</sup>. Por otra parte, todos han subrayado el tono positivo y de apertura y diálogo con el mundo, notado en distintos pasajes (sobre todo en la parte sobre los derechos humanos) y precedido por la destinación de la encíclica a todas las personas de buena voluntad, independientemente de su credo. Algunos han hablado incluso de revolución «copernicana» que trastoca el planteamiento escolástico anterior<sup>38</sup>.

Sin embargo, a la vista de los trabajos de tipo histórico publicados, nos parece que no debe exagerarse el carácter innovador de esta encíclica. En lo que toca a la doctrina política, el conjunto de la posición de Juan XXIII es más bien tradicional porque, desde su idea primigenia, PT quiere ser una síntesis de lo que había dicho el magisterio precedente, de manera semejante a lo que había hecho MM en relación con la doctrina relativa a las cuestiones económicas. Por otra parte, aunque haga un uso más frecuente de una argumentación dirigida también a los no creyentes, PT tiene un planteamiento teológico, explícito en muchos pasajes e implícito en otros. Ese marco teológico es tomista en varios puntos importantes, desde luego en lo relativo a la ley natural tal y como aparece en los primeros números. Por eso no hace justicia al texto afirmar que PT supone una revolución en este sentido. Puede sostenerse, en cambio, como ha dicho Griffin, que PT presenta una argumentación dentro del planteamiento iusnaturalista tradicional, abierto y adaptado a la mentalidad moderna, pero siempre en coherencia con la fe<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Este punto refleja bien el método que sigue la encíclica. Juan XXIII es consciente, a partir de la experiencia, de que los problemas generados por la mayor interdependencia mundial requieren el ejercicio de la autoridad por encima de los estados individuales, pero a la vez fundamenta esa autoridad en orden moral querido por Dios para la humanidad (cfr. PT 136-137: «por imposición del mismo orden moral, es preciso constituir una autoridad pública general»).

<sup>38</sup> Cfr. CHRISTIANSEN, D., «Commentary on *Pacem in terris*», en HINES, K. (ed.), *Modern Catholic Social Teaching*, Washington, D.C.: Georgetown Univ. Press, 2005, 225-226.

<sup>39</sup> Cfr. GRIFFIN, L., «Pope John XXIII (1881-1963). Commentary», en WITTE, J. y ALEXANDER, F. (eds.), *The Teachings of Modern Roman Catholicism on Law, Politics & Human Nature*, New York: Columbia University Press, 2007, 238-266; 254-256. En esta misma línea consideramos equivocado decir que, al presentar la doctrina de una manera más adaptada a la mentalidad secular (es paradigmática, por ejemplo, la presentación de los derechos humanos como una exigencia de la dignidad humana) se vacía el contenido teológico de la DSI –en este caso, del principio de dignidad humana–. PT, como se ha visto, no prescinde del enfoque teológico ni rebaja u oculta que la dignidad humana esté fundada en última instancia en el ser imagen y semejanza de Dios. Esa posición supone no haber captado el espíritu de diálogo con todos que anima, no ya sólo a este documento, sino a la entera DSI.



Finalmente, *Pacem in terris* queda también para la historia como ejemplo de la unidad e inseparabilidad que de los principios de la DSI<sup>40</sup>. De manera particular hemos subrayado la unidad entre bien común y subsidiaridad y se ha podido ver en este punto la visión teológica latente en el documento, que no hace sino reflejar cuanto afirmaba Juan XXIII el día de la firma respecto al modo de argumentar de la encíclica. Por estos motivos y por otros que numerosos estudiosos han señalado, *Pacem in terris* constituye una preciosa contribución de este Papa santo al cuerpo de la Doctrina Social de la Iglesia.

---

<sup>40</sup> Aparte de ser una afirmación clásica de la DSI, este tema ha sido objeto de una interesante reflexión: cfr. HITTINGER, R., «The Coherence of the Four Basic Principles of Catholic Social Doctrine: an Interpretation», en ARCHER, M. S. y DONATI, P. (eds.), *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together*, Vatican City: Pontificia Academia Scientiarum Socialium, 75-123.

## Bibliografía

- BAZÁN LÓPEZ, J. L., «Necesidad y riesgos de una autoridad política mundial», en RUBIO DE URQUÍA, R. y PÉREZ-SOBA, J. J. (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la Encíclica «Caritas in veritate»*, Madrid: AEDOS-BAC, 2014, 909-988.
- BELLOCO MONTANO, A., *La Doctrina Social de la Iglesia. Qué es y qué no es*, Valencia-Roma: Edicep-BAC, 2012.
- BENESTAD, J. B., *Church, State and Society. An Introduction to Catholic Social Doctrine*, Washington DC: Catholic University of America Press, 2011.
- CAMACHO, I., *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, Madrid: Paulinas, 1991.
- CARLOTTI, P., «Il magistero dopo la *Pacem in terris*», *Rivista di Teologia Morale* 179 (2013/3) 333-340.
- CHENAUX, Ph. (ed.), *Giovanni XXIII e Paolo VI. I due papi del Concilio*, Centro Studi del Concilio Vaticano II, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2013.
- CHRISTIANSEN, D., «Commentary on *Pacem in terris*», en HINES, K. (ed.), *Modern Catholic Social Teaching*, Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2005.
- CRUZ, A., *Filosofía política*, Pamplona: Eunsa, 2009.
- DONATI, P., «*Pacem in terris* and the Principle of Subsidiarity: Beyond the Misunderstandings», en GLENDON, M. A., HITTINGER, R. y SÁNCHEZ SORONDO, M. (eds.), *The global quest for tranquillitas ordinis: Pacem in terris, fifty years later*, The proceedings of the 18th plenary session, Vatican City: Pontificia Accademia Scientiarum Socialium, 2013, 436-471.
- FABBRI, M., *La società al servizio dell'uomo: la centralità del principio di sussidiarietà nel pensiero sociale del Card. Pietro Pavan*, Romae: Pontificia Universitas Sanctae Crucis, 2006.
- FUMAGALLI, O., «La promozione della tolleranza religiosa e della non discriminazione come fattore fondamentale per assicurare la *Tranquillitas Ordinis*: a 50 anni da *Pacem in terris*», *Ius canonicum* 53 (2013) 175-197.
- GARCÍA CARDIÑANOS, F., «Releyendo *Pacem in terris*», *Corintios XIII* 148 (2013) 65-79.
- GLENDON, M. A., HITTINGER, R. y SÁNCHEZ SORONDO, M. (eds.), *The global quest for tranquillitas ordinis: Pacem in terris, fifty years later*, The proceedings

- of the 18th plenary session, Vatican City: Pontificia Accademia Scientiarum Socialium, 2013.
- GRIFFIN, L., «Pope John XXIII (1881-1963). Commentary», en WITTE, J. y ALEXANDER, F. (eds.), *The Teachings of Modern Roman Catholicism on Law, Politics & Human Nature*, New York: Columbia University Press, 2007, 238-266.
- GUTIÁN, G., «Subsidiaridad y lógica del don en la *Caritas in veritate*: una aproximación histórico-teológica», en RUBIO DE URQUÍA, R. y PÉREZ-SOBA, J. J. (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la Encíclica «Caritas in veritate»*, Madrid: AEDOS-BAC, 2014, 525-550.
- HITTINGER, R., «Introduction», en GLENDON, M. A., HITTINGER, R. y SÁNCHEZ SORONDO, M. (eds.), *The global quest for tranquillitas ordinis: Pacem in terris, fifty years later*, The proceedings of the 18th plenary session, Vatican City: Pontificia Accademia Scientiarum Socialium, 2013, 19-20.
- HITTINGER, R., «*Quinquagesimo ante*: Reflections on *Pacem in terris* fifty years later», en GLENDON, M. A., HITTINGER, R. y SÁNCHEZ SORONDO, M. (eds.), *The global quest for tranquillitas ordinis: Pacem in terris, fifty years later*, The proceedings of the 18th plenary session, Vatican City: Pontificia Accademia Scientiarum Socialium, 2013, 38-60.
- HITTINGER, R., «The Coherence of the Four Basic Principles of Catholic Social Doctrine: an Interpretation», en ARCHER, M. S. y DONATI, P. (eds.), *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together*, Vatican City: Pontificia Accademia Scientiarum Socialium, 75-123.
- LORENZETTI, L., «*Pacem in terris*, svolta per la teologia morale», *Rivista di Teologia Morale* 179 (2013/3) 347-355.
- MELLONI, A., *Pacem in terris. Storia dell'ultima enciclica di Papa Giovanni*, Bari: Laterza, 2010.
- MENOZZI, D., *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità politica dalla rivoluzione francese ai nostri giorni*, Bologna: Il Mulino, 2012.
- PANCORBO, A., «Puntos abiertos para el diálogo con la economía política», en RUBIO DE URQUÍA, R. y PÉREZ-SOBA, J. J. (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la Encíclica «Caritas in veritate»*, Madrid: AEDOS-BAC, 2014, 727-760.
- POSSENTI, V., «The Governance of Globalization. Global Political Authority, Solidarity and Subsidiarity», en RAGA, J. y GLENDON, M. A. (eds.), *Crisis in Global Economy. Re-planning the Journey*, Vatican City: Pontificia Accademia Scientiarum Socialium, 2011, 424-441.

- RONCALLI, A. G. – GIOVANNI XXIII, *Pater amabilis. Agende del pontefice (1958-1963)*, Bologna: Istituto per le scienze religiose, 2007.
- SALE, G., «Il cinquantésimo anniversario della *Pacem in terris*», *La Civiltà cattolica* 164 (2013/7) 9-22.
- SALE, G., *Giovanni XXIII e la preparazione del Concilio Vaticano II nei diari inediti del direttore della Civiltà Cattolica padre Roberto Tucci*, Milano: Jacca Book, 2013.
- TOSSI, M., «Attualità della *Pacem in terris*», *Cristianesimo nella storia* (2004) 745-755.
- ZAMBONI, S., «La rinnovata concessiones della pace nella *Pacem in terris*», *Rivista di Teologia Morale* 179 (2013/3) 319-326.